

## Seminario Internacional de Jóvenes Investigadores (SIJI)

Centro de Ciencias Humanas y Sociales, CSIC; 19 de diciembre de 2007

### Tiempo y sujeto

Mario Toboso Martín  
Instituto de Filosofía, CSIC

La “conciencia cognitiva” tiene la capacidad de conocer, de correlacionar los hechos observados y de organizar el pensamiento y las acciones de la persona. Su condición básica de funcionamiento remite a la relación entre “sujeto” y “objeto”, que se manifiesta como la base de todo nuestro conocimiento.

Funcionando dentro de la relación sujeto-objetiva, la característica fundamental de la conciencia cognitiva es su **intencionalidad**.<sup>1</sup> Se dice, al respecto, que todo acto de la conciencia cognitiva es siempre conciencia de “algo” (del objeto, en general), sin que pueda darse dicho acto al margen de ese “algo” hacia el que se dirige.

Imaginemos como acto de la conciencia intencional una escucha dirigida hacia “algo” (un sonido). En este caso, es notable que la escucha, como tal, pierde relevancia frente a lo escuchado (su objeto). En el caso hipotético de una escucha no dirigida, al margen de ese “algo”, del objeto escuchado, se recuperaría su importancia. Una escucha sin objeto escuchado sería algo así como un puro escuchar.

El pensamiento occidental se ha sentido satisfecho con la observación del carácter intencional de la conciencia y **no se ha planteado** averiguar si su campo no será más amplio que el que se revela en el marco de la relación sujeto-objetiva.

En su forma intencional la conciencia se dirige hacia los objetos. Retomando el ejemplo de la escucha, para ofrecerse como “conciencia pura” la conciencia cognitiva, al igual que la escucha, debería dejar de estar dirigida hacia los objetos y las representaciones, ya sean internas o externas, **dejando de lado** su naturaleza intencional. En ese estado puro no remitiría a la diferenciación sujeto-objetiva, sino que consistiría, precisamente, en su supresión.

Este es, precisamente, el punto de vista del pensamiento oriental, para el cual el conocimiento adquirido a través de la conciencia cognitiva supone **una limitación** impuesta sobre una naturaleza más profunda de la conciencia, como si los objetos y las representaciones asociadas a la conciencia cognitiva formasen una red que velara y ocultase la denominada “conciencia pura” sin objeto.

---

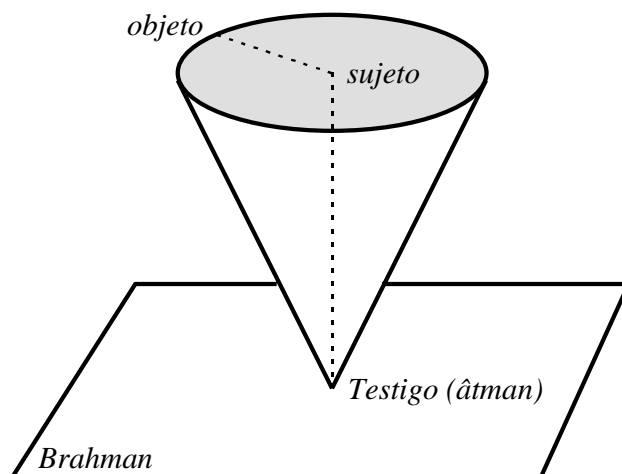
<sup>1</sup> De larga tradición en el ámbito de la filosofía, la noción de “intencionalidad” cobra importancia especial en la fenomenología de Husserl, destacándose como el problema capital de la misma (Husserl, E., *Ideas*, México, FCE (1993), p. 198). Como propiedad fundamental de la conciencia, la intencionalidad caracteriza las vivencias, por cuanto corresponde siempre a éstas ser “conciencia de” algo. Llevada a cabo una vivencia (o acto) intencional de manera actual, en ella el sujeto cognoscente “se dirige hacia” el objeto intencional, que es el correlato pleno del acto de conciencia, llevando a cabo, por medio de este “dirigirse hacia”, la conciencia de ese algo.

El campo de la conciencia tiene, así, “otra cara”, un reverso al margen de la actividad representacional de la conciencia cognitiva. Esa “otra cara” es “el rostro originario” en los textos budistas chinos y japoneses, y para los hindúes es el “Testigo” ligado a la conciencia pura sin objeto, ajena a las representaciones de la conciencia cognitiva.

En la transición de la conciencia cognitiva a la conciencia pura es abolida la naturaleza intencional propia de aquélla, lo que se relaciona con la **disolución** de la dualidad sujeto-objetiva esencial a dicha naturaleza. En este punto la tradición oriental aporta un elemento ignorado por el pensamiento occidental: la posibilidad de rebasar el carácter intencional de la conciencia sujeto-objetiva con la búsqueda intuitiva de la conciencia pura sin objeto.

En la posición resultante del Testigo, la actividad representacional de la conciencia cognitiva y la representación del yo cognoscente se extinguen; la conciencia pura ya no es velada por el conocimiento de los objetos, internos ni externos. El acceso a esa posición, por tanto, no se alcanza añadiendo más y más “conocimiento”, sino que requiere **un modo alternativo** de conocer, un cambio total de enfoque que podemos denominar la “evidencia” de lo Real.

Al trascender la fase de la diferenciación sujeto-objetiva, nos hallamos instalados en el estado de no diferenciación, en la unión del sujeto cognoscente y del objeto conocido.



Con la detención de la actividad representacional de la conciencia cognitiva se alcanza en la conciencia pura la evidencia de lo Real, que la tradición hinduista describe retóricamente como la unión de *âtman* y *Brahman*, es decir la unión (*yoga*) entre la naturaleza profunda del yo y la Realidad, en un sentido absoluto. Es importante comprender que esta unión (la “Identidad Suprema” en el lenguaje de la tradición oriental) no implica ningún movimiento de la conciencia cognitiva en busca de tal o cual conocimiento u objeto que le faltase, sino la simple **detención** de su actividad representacional y la consiguiente extinción de la representación ilusoria del yo que le sirve de base, que, al sumergirse en *âtman* se disuelve en *Brahman*, como el turbulento río se sumerge en el tranquilo océano.

La circunferencia que se muestra en la figura define, junto con su centro, un círculo (sombreado) que podemos considerar como el ámbito de conocimiento de la conciencia intencional, en el que tiene lugar la característica relación sujeto-objetiva entre el sujeto cognoscente (en su centro) y el objeto conocido (en la periferia). La relación sujeto-objetiva se expresa a través del sistema de radios de la circunferencia que liga cada *punto* de la

periferia (el objeto) con el *centro* de la misma (el sujeto). En la figura he representado también el Testigo que subyace al yo cognoscente, por medio del *vértice* del cono, que incide y se halla contenido en el plano asociado a *Brahman*.

La caída del sujeto cognoscente en la **conciencia pura**, en el Testigo, exige su emancipación de los modos de conocer propios de la **conciencia cognitiva**, lo que afecta de manera decisiva a la temporalidad. Suele entenderse que el acto de intuición por medio del cual tiene lugar esa caída “detiene la rueda del tiempo”, anulando, por tanto, la **temporalidad del sujeto** y la propia conciencia del tiempo.

Con ello llegamos al análisis de los elementos que intervienen en la conciencia del tiempo, y que se dan cita en la estructura del campo de presencia.

Al tomar en consideración la noción de **campo de presencia**, de Merleau-Ponty, debemos tener en cuenta que es en él donde, según nos dice,<sup>2</sup> el sujeto toma contacto de una manera inmediata con el tiempo y aprehende su transcurso. Así, la experiencia originaria en la que el tiempo y sus dimensiones se le muestran sin distancia interpuesta y en una evidencia última consiste en tener “a la mano” en dicho campo las representaciones o contenidos de conciencia. El sujeto aprehende en este marco el transcurso de su acción en el tiempo mediante **una doble extensión intencional** que le permite tener “a la mano” sucesos y contenidos desposeídos de la inmediatez atribuible a lo actual.<sup>3</sup>

Según se proyecte la extensión intencional del sujeto hacia el pasado o hacia el futuro hablaremos, respectivamente, de la **retención** y la **protención** como las proyecciones intencionales específicas que hacen a la conciencia “temporal”, y a la vez “temporalizadora”.<sup>4</sup> Pasado y futuro se disponen, pues, en el campo de presencia como dimensiones intencionales con las que el sujeto siempre cuenta y “trazan de antemano cuando menos el estilo de lo que va a venir”,<sup>5</sup> de modo que no son los sucesos los que configuran tales dimensiones, en calidad de vertientes retentiva y protentiva del citado campo, sino la intencionalidad propia y constitutiva de la conciencia. El pasado y el futuro, en cuanto determinaciones de la misma, preceden a todo suceso particular que se diga pasado o futuro. Por esta razón afirma Merleau-Ponty que el tiempo no es un “dato de la conciencia” ni un hecho que ésta constata, sino que cualquier hecho es determinado por una conciencia que, en su despliegue, constituye el tiempo y tiene como rasgo definitorio la temporalidad, en cuanto forma de exteriorizarse hacia sus objetos disponiéndolos según la trama del tiempo.<sup>6</sup> El campo de presencia queda así configurado por sendos horizontes de retención y protención que en todo momento remiten a la conciencia la presencia de un “ya no”, que la deriva hacia el pasado, y anticipan la presencia de un “todavía no”, que la proyecta hacia el porvenir. Basándose en el enfoque desarrollado previamente por Husserl,<sup>7</sup> Merleau-Ponty propone tomar en consideración un esquema muy similar a la figura

---

<sup>2</sup> Merleau-Ponty, M., *Fenomenología de la percepción*, Barcelona, Península (2000), p. 423.

<sup>3</sup> Por profunda que sea la alteración que experimentan los contenidos actuales de conciencia al pasar a la inactualidad, siguen teniendo, no obstante, una significativa comunidad de esencia con los primeros, pues la propiedad esencial de la conciencia de ser conciencia de algo se conserva en el curso de la modificación (Husserl (1993), *op. cit.*, pp. 81 y 83).

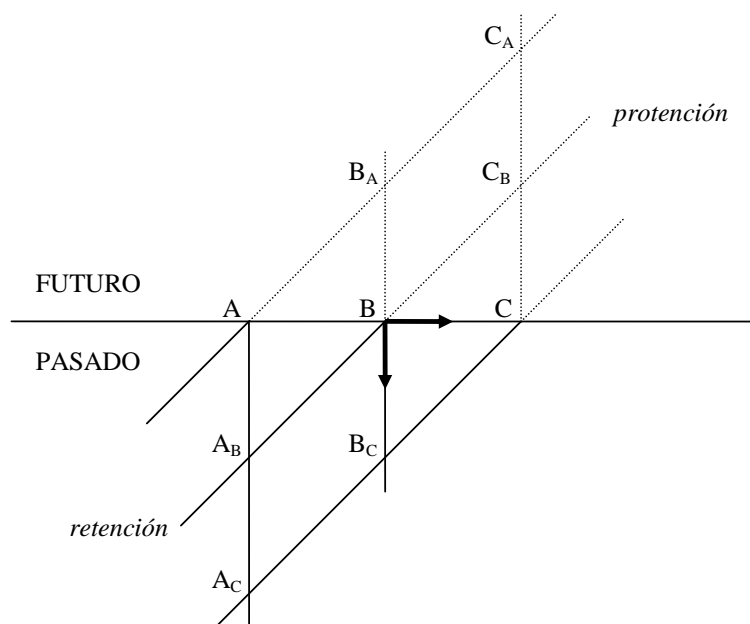
<sup>4</sup> Comte-Sponville, A., *¿Qué es el tiempo?*, Barcelona, Andrés Bello (2001), p. 38.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 424.

<sup>6</sup> Sánchez, A., *Tiempo y sentido*, Madrid, Biblioteca Nueva – UNED (1998), p. 237.

<sup>7</sup> Husserl, E., *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid, Trotta (2002), p. 50.

siguiente, que vamos a denominar *representación bidimensional* del campo de presencia del sujeto.<sup>8</sup>



En referencia a la naturaleza bidimensional de esta representación, hablaremos de la **distensión** del campo de presencia por las categorías “pasado” y “futuro”, y de su **extensión** por las categorías “antes” y “después”.

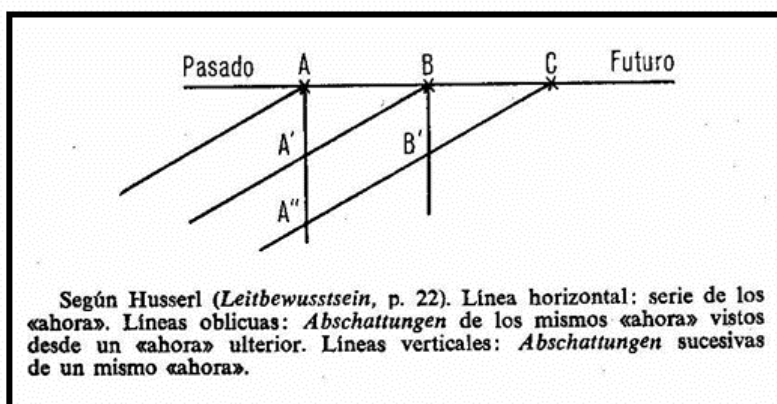
Así, entenderemos como **categorías distensivas** de dicho campo la primera pareja de categorías (pasado / futuro), constitutivas de las dos vertientes (semiplanos inferior y superior) de su representación bidimensional. Por otra parte, nos referiremos a la segunda pareja (antes / después) como las **categorías extensivas** responsables de “extender” el campo de presencia a lo largo de la línea horizontal. En términos generales, las categorías distensivas se asocian a la dimensión vertical del campo de presencia, en tanto que las categorías extensivas dan cuenta de su dimensión horizontal.

Otros elementos que conforman la representación bidimensional del campo de presencia son: la línea horizontal, denominada serie o **línea de los ahora**, y las líneas oblicuas, o **líneas vivenciales**, que esbozan las retenciones y protenciones de esos mismos ahora. Las líneas vivenciales configuran a cada momento la vivencia temporal del sujeto, perfilándose hacia las vertientes pasado y futuro de su campo de presencia, como contexto en el que se inscriben todos los posibles contenidos a los que remiten las proyecciones retentiva y protentiva.

Según la dinámica de transcurso temporal implícita en la figura, cuando el ahora A pasa a B, y éste luego a C, retenemos aquél primero como AB y luego como AC. Con cada momento nuevo, el momento precedente se hunde y desciende bajo la línea de los ahora. Al sobrevenir un tercer momento, el segundo, de retención que era, pasa a ser retención de

<sup>8</sup> En la figura siguiente hemos añadido (en trazo discontinuo) a su representación original, siguiendo la indicación expresa de Merleau-Ponty, *op. cit.*, p. 425: “la perspectiva simétrica de las protenciones”. Además, buscando una mayor claridad de la misma, hemos variado ligeramente la notación empleada por este autor para designar los puntos tanto inferiores como superiores a la línea horizontal.

retención.<sup>9</sup> Así, cuando pasamos de B a C (según el vector horizontal de la figura), se produce el hundimiento de B en BC, a la vez que AB se perfila como AC (según el vector vertical).



Representación del campo de presencia debida a Merleau-Ponty, tal y como aparece en *Fenomenología de la percepción*, Editorial Península, Barcelona, 2000, página 425

Es importante señalar que, contrariamente a lo mostrado en su representación original,<sup>10</sup> no cabe limitar a izquierda y derecha la línea de los ahora por las categorías distensivas “pasado” y “futuro”, ya que los puntos A, B, C, etc., que la conforman comparten la misma actualidad característica de todo ahora. Tal confusión aparece en la representación original del campo de presencia, y tiene como consecuencia que su verdadera **estructura categorial** quede oculta.

No puede considerarse, por tanto, que el punto A sea pasado con respecto a los puntos B y C, sino que pasados lo serán los puntos AB y AC del semiplano inferior, relacionados con B y C por medio de la retención intencional que se esboza a partir de ellos. De igual manera, no corresponde al punto C la cualidad de ser futuro con respecto a los puntos A y B, sino a los puntos CA y CB del semiplano superior, que remiten a los anteriores en calidad de protenciones respectivas del punto C.

Las categorías distensivas “pasado” y “futuro” del campo de presencia no se representan, pues, sobre la línea de los ahora, sino que se asocian a los dos semiplanos recién mencionados. Son las categorías extensivas “antes” y “después” las que se inscriben en la línea de los ahora, estableciendo, de hecho, la relación de anterioridad y posterioridad entre sus puntos.

No cabe, por tanto, establecer entre los puntos que configuran la línea de los ahora una relación de pasado a futuro, como la que aparecía en la representación original ya vista, pues estas categorías distensivas resultan sólo aplicables a los contenidos pertenecientes a los dos semiplanos que representan las vertientes pasado y futuro del campo de presencia. La relación entre los puntos A, B, C, etc., que conforman la línea de los ahora, será, por lo tanto, una relación de antes a después, basada únicamente en las categorías extensivas del citado campo.

<sup>9</sup> Merleau-Ponty, *op. cit.*, p. 424.

<sup>10</sup> Merleau-Ponty, *op. cit.*, p. 425.

Para describir el fenómeno del **transcurso del tiempo** se suelen distinguir habitualmente **dos movimientos** relativos al mismo: 1) Según una primera imagen se describe dicho fenómeno como una corriente en la que todo momento futuro vendría hacia el presente y se alejaría, finalmente, hacia el pasado. 2) Por otra parte, también suele considerarse que el transcurso del tiempo consiste en un avance progresivo del momento presente hacia el futuro.<sup>11</sup> Las imágenes asociadas a estos movimientos 1 y 2 obedecen a elaboraciones diferentes de la conciencia del sujeto en relación con su vivencia del fenómeno del transcurso del tiempo. La distinción entre ambas imágenes se basa en que es posible aprehender dicho fenómeno desde dos perspectivas diferentes, que no constituyen sólo puntos de vista teóricos desde los que el sujeto elaborase las correspondientes descripciones, sino que tienen su fundamento último en experiencias psicológicas y situaciones vivenciales características.<sup>12</sup>

De acuerdo con la descripción de estos dos movimientos, cabe referirse al “presente” también en un **doble sentido**. Al transcurso del tiempo entendido según el movimiento 1 le corresponde un presente que es parte misma de la corriente, que antes era futuro y de inmediato se hará pasado; se trata de un presente denominado **fluyente**. Con respecto al tiempo que avanza hacia el futuro, según el movimiento 2, hay que entender el presente, denominado **fijo**, como un punto que mantiene su presencia y que avanza hacia el futuro conservando su cualidad temporal en cualquier fase de su recorrido.<sup>13</sup>

Para considerar los movimientos 1 y 2 dentro de la imagen bidimensional del **campo de presencia** notemos que en este contexto el hundimiento de los contenidos de conciencia bajo la línea horizontal de los ahora implica un movimiento de futuro a pasado, que corresponde al punto de vista del movimiento 1, con su presente fluyente orientado hacia el pasado. Por otra parte, el punto de vista alternativo se representa también en el campo de presencia, correspondiendo al movimiento sobre su línea horizontal, que refleja las características propias del movimiento 2, con su presente fijo avanzando sobre la línea de los ahora, sin perder en ningún punto de su recorrido la cualidad de ser actual.

Recordemos que el movimiento sobre esta línea no es de pasado a futuro, sino de antes a después. Por lo tanto, la consideración de los movimientos 1 y 2 en el marco categorial del campo de presencia sugiere replantear su descripción inicial, dada anteriormente, y caracterizarlos de una manera nueva en términos de un movimiento **de futuro a pasado** y un movimiento **de antes a después**, respectivamente.

En este momento planteo la siguiente cuestión: dentro del marco de la representación bidimensional del campo de presencia, mostrada en la figura, y atendiendo a la naturaleza de los puntos que conforman su línea horizontal, ¿qué clase de “presente” corresponde (pongamos por caso) al punto B, en el que se combinan los movimientos 1 y 2: la clase de presente “fluyente” asociada al movimiento 1, o la clase de presente “fijo” vinculada al movimiento 2?

---

<sup>11</sup> Sánchez, *op. cit.*, p. 48.

<sup>12</sup> Las imágenes asociadas a los movimientos 1 y 2 pueden ponerse en correspondencia, respectivamente, con las metáforas denominadas “moving time” y “moving ego” en el contexto de la teoría de la metáfora conceptual (Boroditsky, L., 2000, “Metaphoric Structuring: Understanding Time through Spatial Metaphors”, *Cognition*, 75 (1), pp. 1-28; Gentner, D., “Spatial Metaphors in Temporal Reasoning” en Gattis (ed.), *Spatial schemas in abstract thought*, MIT Press, Cambridge, MA. (2001), pp. 203-222; Evans V., 2004, *The structure of time: Language, meaning and temporal cognition*, John Benjamins, Amsterdam).

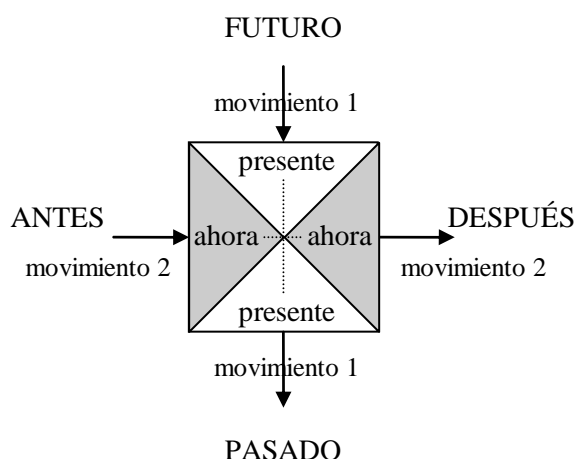
<sup>13</sup> Sánchez, *op. cit.*, p. 49.

La respuesta a esta pregunta debe tener en cuenta ambas clases de “presente” de un modo conjunto, y describir el punto B como presente “fluyente” por su participación en el movimiento 1 y, **a la vez**, como presente “fijo” por su participación en el movimiento 2.

Con el fin de lograr una mayor claridad y brevedad en los términos, voy a referirme al presente “fluyente” como “momento presente” o, simplemente, **presente**, y denominaré **ahora** al presente “fijo”.

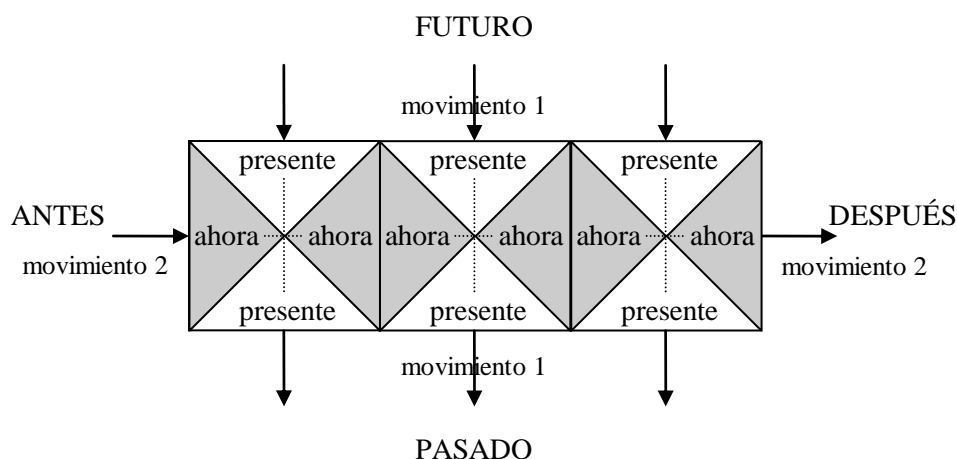
La respuesta recién esbozada acerca de la consideración conjunta del presente “fijo” y del presente “fluyente” nos enfrenta a la **dificultad aparente** de que, según la misma, tanto el ahora como el presente deberán darse cita y coincidir en cada punto de la línea horizontal del campo de presencia.

Y así es, si tenemos en cuenta que cada una de esas categorías se relaciona con una de las dinámicas distintas asociadas a los movimientos 1 y 2. Debemos asumir, por ello, que los puntos de dicha línea posean un contenido, una estructura categorial, que les permita ser, **a la vez**, “presente” y “ahora” (“fluyente” y “fijo”), porque sobre cada uno de tales puntos se aplica la combinación de los movimientos 1 y 2.



En la figura anterior ilustro esta consideración. El cuadrado que aparece en ella debe interpretarse como si fuese, por ejemplo, el punto B de la línea horizontal del campo de presencia, sobre el que se mostraba la combinación de los movimientos 1 y 2.

Hay que tener en cuenta que esa situación, en lo tocante al punto particular B, **es la misma** para todos y cada uno de los otros puntos de la línea horizontal, sobre los que se aplica la misma combinación de los movimientos 1 y 2. Como consecuencia tenemos la siguiente representación detallada de la estructura categorial y dinámica del campo de presencia.



Al tomar en consideración la descripción de los elementos que conforman la representación del **campo de presencia** no debemos pasar por alto que los puntos que constituyen la **línea de los ahora** al ser todos por igual “actuales”, no pueden presentarse juntos ante ningún observador.

Así, con independencia del ahora particular de que se trate, nos hallamos posicionados siempre sobre “un solo punto”, A, B, C, etc., de la línea de los ahora, flanqueados por las vertientes **pasado** y **futuro** del campo de presencia.

Posicionados, pongamos por caso, en el punto B, lo que tenemos “a la mano” no es el punto A sobre la línea de los ahora, sino el contenido o retención AB, y el horizonte futuro hacia el que nos perfilamos no remite al punto C sobre la misma línea horizontal, sino al contenido o protención CB.

Tanto el contenido AB como el contenido CB forman parte de la **línea vivencial** que pasa por el ahora B y se proyecta hacia las dos vertientes del campo de presencia, y a ella “se reduce” este campo cuando la posición del sujeto implica dicho ahora. De manera que, considerados aisladamente los puntos de la línea de los ahora, el campo de presencia del cognoscente se reduce sobre cada uno de ellos a una sola línea vivencial que proyecta su posición actual hacia las dos vertientes del citado campo. En el ejemplo recién expuesto, la reducción concierne al ahora particular B y a la línea vivencial que lo contiene, si bien se trata de una circunstancia común a la totalidad de los ahora, A, B, C, etc., contenidos en la línea horizontal.

La reducción del campo de presencia a cada línea vivencial implica asimismo “reducir” la línea extendida de los ahora a “un único punto” que recoja la posición del sujeto y posibilite la proyección intencional constitutiva hacia sus dos vertientes. Voy a denominar **Ahora** (con A mayúscula) a este punto, que interpreto como la “posición de presencialidad” del sujeto.<sup>14</sup>

Para comprender el significado del Ahora debemos notar cómo estamos acostumbrados a concebir la imagen del tiempo en comparación con la de un río que fluyese llevándonos inmersos en su corriente. Advirtamos, no obstante, que esta imagen no es neutra, sino que se expresa en un sentido que va mucho más allá de lo meramente metafórico, y alberga un

<sup>14</sup> Utilizamos la denominación en mayúscula “Ahora” para referirnos a la “posición de presencialidad” del sujeto cognoscente. La diferencia importante entre este Ahora y la noción de “ahora” más habitual, tal y como aparece, por ejemplo, en la “línea de los ahora” se tratará más adelante; no los confundamos.



contenido adicional de marcado carácter interpretativo, pues nos induce a pensar que el tiempo “dominaba ya” sobre el amplio dominio del mundo “mucho antes” de que nosotros llegásemos a él y, por extensión, desde y para siempre, y es por ello concebido como un ente de **naturaleza objetiva**. Consideraciones de esta clase sustentan la dicotomía que suele establecerse entre el denominado “tiempo objetivo”, también llamado “tiempo del mundo”, y la vivencia supuesta del mismo, asociada a la noción de “tiempo subjetivo”, o “tiempo de la conciencia”.

Se puede plantear, no obstante, un enfoque alternativo que asume una participación activa del sujeto en relación con los diferentes aspectos ligados a la conciencia del tiempo, en lugar de la perspectiva más bien pasiva de quien es llevado por la corriente del mencionado río. Podemos expresarlo por medio de una imagen, según la cual, el sujeto, ahora como elemento central de este otro planteamiento, no es arrastrado por la **corriente de dicho río**, sino que permanece situado en el análogo de un **vórtice** o remolino, a partir del cual es él mismo quien proyecta la corriente más allá de su propia posición mediante un procedimiento adecuado de representación. Así, el tiempo no se hallaría dado “ahí afuera”, en el sentido que le otorga el punto de vista tradicional de la corriente, sino que sería representado por el sujeto desde su posición (de presencialidad: el Ahora) en el referido vórtice.

En relación con esta posición de presencialidad, Schopenhauer se expresa en términos similares al imaginar el tiempo como un círculo que girase sin fin; la mitad descendente sería el pasado y la otra en ascenso el futuro, en tanto que el punto superior, en contacto con la tangente horizontal, constituiría un presente estable; y así como la tangente no participa de la rotación, tampoco ese punto contenido en ella participa del transcurso del tiempo. Más cercana a la imagen del vórtice, y a su cualidad de permanencia, está su descripción del tiempo como un impetuoso e incesante torrente que se rompe contra la roca del presente (que he denominado “Ahora”) sin llegar a arrastrarla consigo.<sup>15</sup>

La permanencia propia del vórtice en la imagen metafórica que propongo remite a la posición de presencialidad característica del sujeto. Schopenhauer insiste en destacar la relevancia de esta cuestión, de acuerdo con la cual el Ahora, en cuanto posición de presencialidad del sujeto, le otorgaría la posibilidad de aprehender el transcurso del tiempo. Así lo comprobamos en su ensayo sobre la crítica kantiana de la psicología racional,<sup>16</sup> al hilo de los paralogismos de la razón pura.<sup>17</sup> En la primera de las dos proposiciones, por medio de las cuales reformula el *paralogismo de la personalidad*, señala que no sería posible percibir el transcurso del tiempo, con todo el contenido representado en él, si no hubiese *algo* inmóvil que no tomase parte de dicho transcurso, con cuya fijeza poder comparar el movimiento de aquél. Por tanto, supone la existencia de una posición estable ante la cual transcurre el tiempo. Para la percepción del *sentido externo* esto lo verifica la *materia*, como substancia estable bajo el cambio de sus accidentes. En lo tocante a la percepción del *sentido interno*, implicada en el paralogismo de la personalidad, debemos notar que si nuestra conciencia, con todo su contenido de representación, se moviese de manera uniforme en la corriente misma del tiempo, no podríamos aprehender su transcurso. Por consiguiente, para posibilitar tal aprehensión debe haber en la conciencia *algo* inmóvil, y esto ha de corresponder a la posición propia del sujeto cognoscente, quien instalado en ella

---

<sup>15</sup> Schopenhauer, A., *Metafísica de las costumbres*, Madrid, Trotta (2001), p. 14.

<sup>16</sup> Schopenhauer, A., *Respuestas filosóficas a la ética, a la ciencia y a la religión*, Madrid, EDAF (1996), pp. 132-137.

<sup>17</sup> Acerca de estos “paralogismos”, véase la *Crítica de la razón pura*, Dialéctica Transcendental, Libro segundo, Sección primera de la segunda edición.

contempla impávido el transcurso del tiempo y el cambio de su contenido. Como consecuencia de la reelaboración del paralogismo de la personalidad llevada a cabo por Schopenhauer cabe señalar, pues, en la conciencia empírica del cognoscente la presencia *a priori* de un punto fijo, estable bajo el transcurso del tiempo. Este punto fijo es, para nosotros, el Ahora, que interpretamos como la posición de presencialidad del cognoscente. De acuerdo con aquél autor,<sup>18</sup> estaríamos hablando del “punto” necesario para la unidad de la conciencia, o “yo teórico”, que expresa la noción kantiana de “unidad sintética de apercepción”, gracias a la cual “el yo pienso tiene que poder acompañar todas nuestras representaciones”.<sup>19</sup>

En lo tocante a los aspectos dinámicos del campo de presencia y al fenómeno del **transcurso del tiempo**, la comprensión adecuada del mismo exige tener en cuenta la combinación de los **movimientos 1 y 2**, como si se tratase de las dos fuerzas actuantes en un “par”, de cuya aplicación sobre un punto fijo se obtuviese un efecto resultante. Tomando en consideración lo expuesto aquí acerca del Ahora, en cuanto posición de presencialidad del sujeto y punto fijo de la conciencia del tiempo, cabe sugerir que el fenómeno que es aprehendido por el sujeto como “transcurso” del tiempo se interprete como el efecto resultante de la **combinación** de los movimientos 1 y 2 sobre el Ahora.

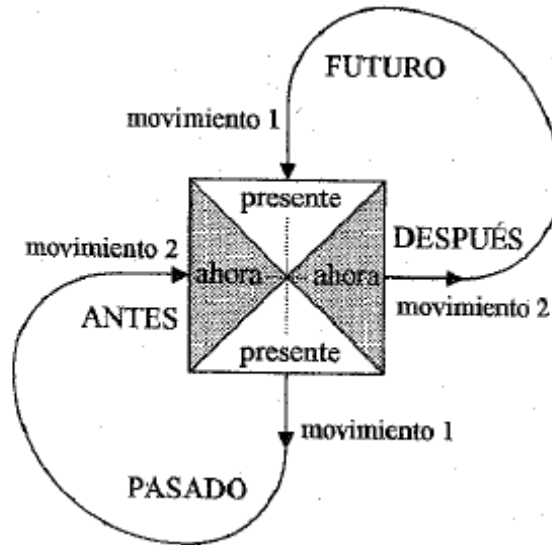
Al hilo de esta sugerencia, y teniendo a la vista la figura, debemos asumir que dentro del marco de la representación del campo de presencia cada punto de la línea horizontal, considerado “en sí mismo”, en su individualidad (y no como mero eslabón de dicha línea), “es” el Ahora, es decir, el punto fijo sobre el que se aplican los movimientos 1 y 2. Debemos llegar a comprender, por tanto, que al hablar de la posición de presencialidad del sujeto nunca nos estaremos refiriendo a un “ahora” particular “como punto formando parte” de esa línea horizontal, sino que dicha posición implica la reducción de la línea extendida de los ahora al punto fijo de la conciencia del tiempo que recoge la combinación de los movimientos 1 y 2.

A la hora de abordar el análisis de la estructura categorial y dinámica del Ahora, cabe destacar que, en virtud de tal combinación, el Ahora, en cuanto posición de presencialidad, aporta al sujeto la perspectiva adecuada que le permite vincular las categorías **distensivas** (pasado / futuro) y **extensivas** (antes / después) de su campo de presencia, como consecuencia de la ubicación conjunta del presente y el ahora en dicha posición y de la combinación de los movimientos 1 y 2.

---

<sup>18</sup> Schopenhauer (2003), *op. cit.*, p. 291.

<sup>19</sup> *Crítica de la razón pura*, Analítica trascendental, Libro I, Capítulo II, Sección segunda, § 16 de la segunda edición.



En esta representación vemos que el Ahora se configura como un “nudo” en el que se entrelazan diversos elementos cognoscitivos como son las categorías temporales distensivas y extensivas del campo de presencia, y los movimientos 1 y 2.

La estructura categorial y dinámica del Ahora establece, pues, un dinamismo entre las categorías temporales distensivas y extensivas del campo de presencia, y esta vinculación dinámica tiene lugar en ese punto fijo ya señalado que representa la posición de presencialidad del sujeto, que le permite la aprehensión del fenómeno del transcurso del tiempo.

De manera que, en el Ahora, este fenómeno es aprehendido por el sujeto en términos del entrelazamiento que vincula sus categorías temporales distensivas y extensivas. Lo más importante es comprender claramente que el dinamismo implícito en ese entrelazamiento se refiere a un movimiento que “no está en el tiempo”, sino que representa, digámoslo así, “la forma” de su transcurso.

Al hilo de esta consideración, cabe notar un cierto paralelismo entre este movimiento recurrente (cíclico) y aquel otro que se expresa en el símbolo tradicional de “la rueda del tiempo”. Tengamos en cuenta, en favor de esta observación, que, según queda dicho, la rueda del tiempo “se detiene” en el acto intuitivo de apercepción que supone la caída del sujeto y de la conciencia cognitiva, en el que también es dejada de lado la estructura categorial y dinámica del Ahora y el movimiento cíclico recurrente que en ella se representa.

La liberación, de la que hablan los orientales, es una liberación de la potencia ilusoria de la conciencia cognitiva que nos induce a ver la realidad alojada en el tiempo. La transcendencia del tiempo es el objetivo de todas las tradiciones espirituales, las cuales incorporan planteamientos y métodos para favorecer las ocasiones que permiten al individuo escapar del tiempo.

Si despojamos a la conciencia de todo lo relacionado con su proyección intencional hacia el pasado y el futuro, lo que nos quedará será una cierta forma de presente. Pero tal “presente” no debe interpretarse como un ahora fugaz ubicado en el intersticio entre el pasado y el futuro, sino como una forma de presente estático que permanece “siempre presente”, a la

que podemos denominar **Presencia**. La Presencia se aleja por completo, pues, de la forma proyectiva característica de la conciencia cognitiva y de la temporalidad del sujeto.

Esta supresión de la temporalidad sería el origen de la sensación de unidad, identidad y paz inefable descrita en esas experiencias; como si en ellas la herida de tiempo de la conciencia cognitiva, fracturada continuamente entre el pasado y el futuro, fuese restañada como Presencia en la conciencia pura.

Al volverse la conciencia hacia la Presencia, la estructura categorial y dinámica del Ahora es dejada de lado para dar paso al **Testigo**, ajeno en su Presencia al fenómeno del transcurso del tiempo que arraiga en dicha estructura.

Según hemos visto, la conciencia sujeto-objetiva se dirige hacia los objetos desde la posición del sujeto. Para la tradición oriental, tanto esos objetos como el sujeto que les es relativo son meras representaciones a las que se atribuye una realidad que en un sentido absoluto no poseen.

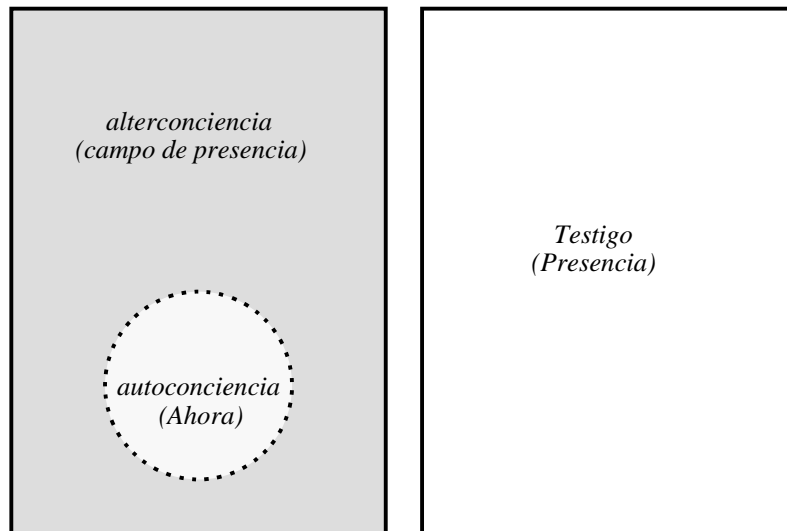
Lo Real sólo puede ser “evidenciado”, no “conocido”. Cuando se concluye, como hizo Kant, que la representación “yo”, o “apercepción pura primitiva”, es la base de la conciencia cognitiva, resulta inútil seguir indagando más allá de esa representación por medio de dicha conciencia.

Podemos preguntarnos, al respecto, acerca de la naturaleza del “ojo”. *El ojo lo ve todo, pero el ojo no puede verse a sí mismo*. Si en esta frase reemplazamos el “ojo” por el “yo”, y “ver” por “conocer” entonces tendremos: *el “yo” lo conoce todo, pero el “yo” no puede conocerse a sí mismo*. Esto representa con cierta exactitud la situación a la que aquí nos enfrentamos. Es menester examinar con más detalle en qué consiste esa representación simple, o idea de “yo”, y llegar a ver en ella nada más que la herramienta finita y manifestada de la conciencia pura no manifestada, funcionando sólo en el marco de la relación sujeto-objetiva.

El yo que analiza el mundo exterior, lo reduce a partes y lo descompone de acuerdo con las categorías de la conciencia cognitiva, muy poco tiene que ver con el Testigo de la conciencia pura ligada a la Presencia. A propósito de esta cuestión, la Presencia del Testigo puede definirse como “la ausencia” de ese yo, y así como es acertado denotar brevemente la Presencia como “no-tiempo”, el Testigo puede definirse como “no-yo”.

Debido a su carácter intencional, en virtud del cual podemos referirnos siempre a ella como conciencia de *algo*, la conciencia cognitiva tiene dos modos fundamentales de darse. Por un lado, tal carácter se expresa como conciencia de *uno mismo* y, por otro, como conciencia de *las demás cosas*, de lo otro, remitiendo respectivamente a lo que podemos denominar “autoconciencia” y “alterconciencia”.

A continuación voy a esbozar la relación entre la conciencia pura y estas dos formas de ofrecerse la conciencia intencional, como autoconciencia y alterconciencia (conciencia de uno mismo y conciencia de lo otro, de las demás cosas). Hay que tener en cuenta que lo común a estas dos formas es el hecho de darse dentro del marco de la relación sujeto-objetiva, y que, por su parte, la conciencia pura nada tiene que ver con esta relación, ya que se trata de una conciencia al margen de cualquier objeto, interno o externo.



En esta figura he representado el yo cognoscente por medio de la circunferencia sobre la que se basa la división de una hoja imaginaria de papel en un dominio de conocimiento propio de la autoconciencia y otro de la alterconciencia. Notemos que cuanto más sólido sea el trazo de esta circunferencia, esto es, cuanto más se incida en el carácter fundamental del yo cognoscente, más notable será la división del campo de conocimiento en los citados dominios.

Por el contrario, podemos imaginar un proceso de desaparición progresiva de ese trazo, hasta llegar a la situación límite en la que la circunferencia (el yo) se desdibuja por completo y deja de manifestarse como el soporte de ambos dominios, los cuales, por eso mismo, pierden su propia identidad particular para dejar paso a un único marco que, al margen del cognoscente y de los dos dominios de la conciencia intencional, se identifica con la propia hoja de papel de la figura. Lo notable es que la hoja de papel es la misma en ambas figuras.

La diferencia se sitúa en el hecho de que en la figura de la izquierda la presencia del yo implica la de los dos dominios de la conciencia intencional que en él se apoyan y velan con sus representaciones la simple hoja de papel de la otra figura. La desaparición del yo nos lleva de los dos dominios de la conciencia intencional al ámbito de la conciencia pura representada por el Testigo. A partir de la consideración conjunta de estas dos figuras cabe concluir que el Testigo aparece si el yo cognoscente desaparece. Dicho de manera más precisa, no se trata de quitar al cognoscente para dar entrada al Testigo, sino que éste se define como la ausencia de aquél.

Teniendo esto en cuenta, podemos identificar la ausencia del cognoscente con la Presencia del Testigo. Cabe destacar, a tal respecto, la diferencia entre la naturaleza del Ahora, en cuanto posición de presencialidad del cognoscente, y la de la Presencia. Tal diferencia se sitúa en el hecho de que la Presencia es plenamente presente a sí misma, en tanto que no lo es el Ahora, pues su estructura categorial y dinámica da cuenta de los diversos elementos que vertebran el transcurso del tiempo.

Esta “falta de presencia plena del Ahora en sí mismo” provoca que en él se aloje una cierta “ausencia” (entendida como falta de presencia), ligada a lo que cotidianamente se entiende por *tiempo*. Por el contrario, hay que destacar que en la Presencia no habita ausencia alguna. De esta manera podremos considerar que el Ahora describe la posición de presencialidad del cognoscente y la Presencia la posición del Testigo; aunque, para ser más

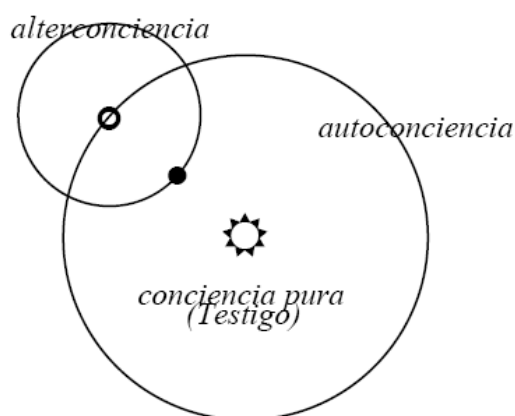
precisos, deberíamos decir que la Presencia es el Testigo, o bien que el Testigo es Presencia.

Las implicaciones de carácter temporal de estas consideraciones pueden analizarse teniendo en cuenta lo ya señalado acerca de la conciencia del tiempo. De acuerdo con ello puede decirse que la unidad (el yo) de la conciencia se expresa, no como unidad *en la corriente del tiempo*, sino como presencialidad *en el vórtice del Ahora*, y según he mencionado, el carácter intencional de la conciencia cognitiva se expresaría por una parte como autoconciencia en el Ahora, y por otra como alterconciencia en el contexto temporal del campo de presencia.

La conciencia cognitiva parece ir sin descanso de un objeto a otro. Sin embargo, su verdadero movimiento es distinto, ya que para determinar sus representaciones la conciencia las refiere continuamente al yo cognoscente, de modo que su actividad constante no es ir de un objeto a otro, sino ir y venir permanentemente del objeto al sujeto, y del sujeto al objeto. Su relato de conocimiento no está diciendo: “esto”, “aquello”, “aquello otro”, etc., sino “esto y yo”, “aquello y yo”, “aquello otro y yo”, etc., pues sin la referencia constante al yo cognoscente no se podría determinar la objetividad de los objetos.

Esta referencia constante al “yo” permanece tácita y latente en la actividad representacional, y parece como si la conciencia cognitiva fuese de un objeto a otro, sin ninguna detención intermedia en el sujeto. No obstante, cuando se aprehende ese ir y venir del objeto al sujeto, y del sujeto al objeto, se percibe el yo cognoscente como una simple representación reiterativa que únicamente está ahí para conceder objetividad al objeto; y más allá de esa reiteración latente es posible descubrir la Presencia del Testigo ligada a la conciencia pura.

Podemos llegar a considerar, entonces, que en la alterconciencia hay siempre un germen de autoconciencia. La alterconciencia remite a la autoconciencia y más allá (o más acá) de la autoconciencia se encuentra la conciencia pura. Introduzco estas observaciones en la figura, que representa lo que podríamos denominar “el sistema de la conciencia”.



Las dos órbitas que se muestran en esta especie de sistema planetario se refieren a la autoconciencia (la órbita mayor) y a la alterconciencia (la órbita menor). Los objetos que se desplazan a lo largo de tales órbitas corresponden, respectivamente, a la representación del yo cognoscente y a las representaciones objetivas externas. En el centro del sistema, como si fuese el sol inmóvil del mismo, se sitúa la conciencia pura. A la vista de la figura puede decirse que el objeto en general gravita en torno al yo cognoscente, y éste lo hace en torno

al Testigo. Como ya he señalado, en Occidente es común considerar al yo cognoscente, y no al Testigo, como el centro inmóvil del sistema de la conciencia, lo que revela un género de ignorancia análogo a aquél que mantuvo durante siglos la creencia en una cosmología geocéntrica.

La disposición característica de los elementos del sistema de la figura puede ayudarnos a entender otra de las limitaciones del pensamiento occidental; a saber, su entrega total no sólo al “egocentrismo” ya mencionado, sino al conocimiento basado exclusivamente en la relación sujeto-objetiva. A la vista de la figura, cabría imaginar que dicho pensamiento se ha venido desarrollando en una permanente situación de “eclipse”, u ocultamiento, en la que el objeto de la alterconciencia se halla interpuesto de manera constante entre la posición del yo cognoscente y el foco central del Testigo.

A modo de conclusión: sólo desde el punto de vista de la conciencia intencional, el yo cognoscente puede considerarse como el elemento último de la conciencia. Es el punto en el que nos deja la autoconciencia, pues mediante ésta podemos llegar hasta la unidad, el yo, de la conciencia, pero no podemos ir más allá. Para seguir avanzando debemos dejar de lado la conciencia intencional como medio de indagación.

Con ello estamos indicando la diferencia fundamental entre la autoconciencia al estilo de la filosofía occidental, y la vía alternativa de indagación propia del pensamiento oriental. Por el primer camino se llega sólo hasta la unidad (el yo) de la conciencia. Llegados a este punto debemos abandonar el vehículo que nos llevó hasta allí (la conciencia intencional sujeto-objetiva), con el fin de seguir adelante. El camino alternativo que ofrece el pensamiento oriental es una vía de indagación en la que se deja de lado esta conciencia.

Conceptos tales como la “identidad personal” en Locke, la “apercepción pura primitiva” en Kant, o el “yo fenomenológico-transcendental” en Husserl, apuntan hacia la conciencia pura; sin embargo, no hacen blanco en ella, sino que, por el uso de un instrumento inadecuado (la conciencia intencional), la flecha de la indagación cae una y otra vez en el yo cognoscente, sin alcanzar su centro, que es el Testigo.